



çeye çeviren ve bu eseri izleyerek ona benzer eserler veren Osmanlı şairleriyle<sup>1</sup>, bu hikâye Anadolu sahasında da yayılmıştır. Ayrıca Mevlâna'nın *Mesnevî*'sinde de şaraba ait birkaç hikâye bulunmaktadır ki bunlardan bir tanesi *Mantık al-Tayr*'dan alınmıştır<sup>2</sup>. Bu hikâye bugün hâlâ Bektaşilere mal edilerek halk arasında yaşamaktadır. Nevaî ise *Lisan al-Tayr*'da hem Şeyh San'an'ın serüvenini anlatmış, hem de birisinde esrar, ötekisinde beng yiyen derviş hakkında iki hikâye yazmıştır<sup>3</sup>. Rustemov, bu hikâyelerden sonuncusunun, Mevlâna'nın *Mesnevî*'sinde çok değişik bir şekilde anlatıldığını, Fuzulî'nin *Beng ü Bâde*'sinde ise bir varyantının bulunduğunu bildirmektedir<sup>4</sup>. Bütün bunlardan başka, Derviş Şemsî (XV. yüzyıl)'nın 1503/1504'te Yavuz Sultan Selim'e sunduğu *Deh Murg* adlı eserindeki Kerges'in hikâyesi de oldukça ilginçtir<sup>5</sup>. Çünkü hikâyede kendisini bir Rum abdalı olarak tanıtan Kerges'in giysileri bir kalenderin giysisine benzer; kendisi de ihtiyar bir dervîştir. Bu tanımıyla Kerges, Yusuf Emiri'nin ve Nevaî'nin anlattıkları afyon ya da esrar yiyen kişilerle büyük bir benzerlik göstermektedir. Bu yüzden onun daha çok *Lisan al-Tayr*'dan etkilendiğini söylemek yanlış olmaz.

Ayrıca Türk edebiyatında şairler, afyon ve şarabı başlı başına bir konu olarak almış ve işlemişlerdir. Bu şairlerin ilki XV. yüzyılın ilk yarısında yaşamış olan Yusuf Emiri'dir. Yusuf Emiri, Şahrüh (1404-1447) devri şairlerinden, Şahrüh'un güzel sanatlara ve edebiyata düşkün oğlu Baysungur Mirza'nın nedimlerinden<sup>6</sup>. Yusuf Emiri şiir ve düz yazıyla karışık olarak, münazara şeklinde yazdığı *Beng ü Çağır*<sup>7</sup> adlı eserini Baysungur Mirza'ya sunduğunu eserinde açıkça belirtmemişse de, böyle bir eseri kendisinden yazmasını isteyen kişinin belâgat mısırının (şehrinin) azizi olduğunu söylemekle bu kişinin kim olduğu hakkında bir ipucu vermiştir. Çünkü, Mısır'da daha sonra

<sup>1</sup> Bu şairler için bkz. Ağâh Sırrı Levend, "Divan Edebiyatında Hikâye", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 1967, s. 107-108

<sup>2</sup> Attar, *Mantık al-Tayr*, çeviren: A. Gölpınarlı, C. II, s. 54, b. 3024; Mevlâna, *Mesnevi*, çeviren: V. İzbudak, C.V, s. 259, B. 3165

<sup>3</sup> Ali Şir Nevaî, *Lisan al-Tayr*, neşr: Parsa Şemsiye, s. 37-39, B. 575-617; s. 114-116, B. 1899-1941

<sup>4</sup> Rustemov, E.R., *Uzbekskaya Poeziya v Pervoy Polovine XV. Veka*, s. 222-225

<sup>5</sup> Derviş Şemsî, *Deh Murg*, trans.-edisyonkritik: J. Güvey Kaya, s. 36-37.

<sup>6</sup> Bu şair hakkında daha fazla bilgi için bkz. F. Köprülü, "Çağatay Edebiyatı", *İslâm Ansiklopedisi*, s. 292-293; Rustemov, aynı eser, s. 32-33, s. 215-229, J. Eckmann, *Die tschaghataische Literatur*, s. 319-321.

<sup>7</sup> Eserin tek nüshası için bkz. Rieu, *Catalogue of the Turkish Manuscripts*, Add. 7914, s. 291

Aziz-i Mısır olan Hz. Yusuf'a benzettiği ve belâgatta usta olduğunu söylediği bu kişinin, Rustemov'un da haklı olarak ileri sürdüğü gibi<sup>8</sup>, 1417'de Herat'ta veliaht olarak seçilen, Şahrüh'un yakışıklı ve güzel sanatlara düşkün sanatçı oğlu Baysungur Mirza'dan başkası olamayacağı açıktır<sup>9</sup>.

Yusuf Emirî, eserinin giriş bölümünde, o zamana dek bu alanda eser verilmediğini söylemektedir. Ne var ki, Şahrüh devrinde yaşamış, bir yandan İran şairi olan Mevlâna Yahya Sîbek-i Nişaburî'nin *Esrarî vü Humarî* adlı bir eser yazmış olduğu Devletşah tezkiresinden anlaşılmaktadır<sup>10</sup>. Devletşah, bu eserin o zamanda bile zor bulunduğunu bildirmekte ve ondan bir beyti örnek olarak vermektedir. Bu duruma göre, Yusuf Emirî'nin *Beng ü Çağır*'ı yazmakta bu eserden esinlenmiş ve onun etkisinde kalmış olduğunu düşünmek yanlış olmaz. Ayrıca bu eseri yazarken Yusuf Emirî, *Mantık al-Tayr*'daki şaraba ait çeşitli hikâyelerden ve özellikle Şeyh San'an hikâyesinden de etkilenmiştir<sup>11</sup>. Ancak bu etki, daha sonra bu konuyla uzaktan ya da yakından ilgili eserler vermiş olan Nevaî, Fuzulî ve öteki Osmanlı şairlerinde daha çok görülür. Bundan başka Yusuf Emirî, eserine Attar'ın yanı sıra Selman-ı Savecî (1300-1376) ve Hafız-ı Şirazî (ö. 1389)'den, Ubeyd-i Zâkânî (ö. 1371)'nin muhtemelen *Dilgüşa*<sup>12</sup> adlı eserinden, Mevlâna'nın *Mesnevî*'sinden, kendisinin ya da başka şairlerin yazdığı şiirlerden Farsça ve Türkçe beyitler almıştır. Bu da yukarıda belirtilen şairlerin onun üzerinde hirtakım etkileri olduğunu gösterir. Eserdeki hikâyeye ise Çağatayca deyimler ve atasözlerinin kullanıldığı sade fakat sanatlı bir düz yazıyla anlatılmıştır.

Yusuf Emirî, XV. yüzyılda ve ondan önceki yüzyıllarda karşılaşılan dervişlerin esrar ve afyon yeme alışkanlığı gibi yaşanan hayatta görülen bir özellikten esinlenerek ve afyonun bir bitkiden elde edildiğini göz önünde tutarak, bengi yeşiller giymiş bir derviş şeklinde, şarabı ise renginin kırmızı olması dolayısıyla, kırmızı giysiler içerisinde, atılgan, heyecanlı, çabuk öfkelenen, savaştı bir genç olarak tanıtmıştır. Bu yüzden bu eser alegorik bir

<sup>8</sup> Aynı eser. s. 214

<sup>9</sup> Devletşah, *Tezkiret al-Şuara*, s. 391-392; Z.V. Togan, *Büyük Türk Hükümdarı Şahrüh*, TDED, C. XIII, sayı 3,4, s. 528, 537

<sup>10</sup> Devletşah, *Tezkiret al-Şuara*, s. 470

<sup>11</sup> Attar, aynı eser, s. 97-127; *Beng ü Çağır*, v. 336 b

<sup>12</sup> *Dilgüşa*'nın yazma nüshası için bkz. Üni. Ktp. F.Y. 123. Ayrıca yazarın Ubeyd-i Zâkânî'nin *Deh fasl* adlı eserinden de etkilendiği düşünülebilir. Çünkü *Deh Fasl*'ın yedinci ve sekizinci bölümlerinde şarap ve bengden söz edilir. Bkz. Browne, *Literary History of Persia*, vol. III, s. 253.

eserdir. Eser boyunca, bu ihtiyar dervişle genç savaşçıdan biri, ötekisinden daha üstün olduğunu ortaya koymak için çabalar ve ötekisi hakkında çirkin sayılabilecek sözler söylemekten çekinmez. Yusuf Emiri, bu tip çirkin şakaları eserine bilinçli bir şekilde almıştır. Çünkü eserin giriş bölümünde, bu eseri "mutayaba babında", yani şakalaşmak ve iyi vakit geçirmek için yazdığını belirtmektedir. Ancak onun eserini yazarken başka bir amacı daha olduğu ilerde görülecektir.

Yusuf Emiri'den hemen hemen bir yüzyıl sonra, XVI. yüzyılda yine afyon ve şarabı başlı başına bir konu olarak işleyen şair Fuzulî'dir. Fuzulî, *Beng ü Bâde* adlı bu manzum münazarasını, Safevî hükümdarı Şah İsmail (1502-1524)'e sunmuştur. Daha sonra Fuzulî'nin bu eserine Gazi Giray, *Kahve ve Bâde* adlı bir nazire yazmıştır<sup>13</sup>. Ayrıca Kemal Edip Kürkcüoğlu, hazırladığı *Beng ü Bâde*'nin önsözünde, Türk edebiyatında afyon ve şarap hakkında Türkçe ve Farsça pek çok eserler yazıldığını bildirmektedir<sup>14</sup>.

Gerek mesnevîlerde karşılaşılan küçük hikâyelerde, gerek afyon ve şarabı başlı başına konu edinen eserlerden Attar'ın etkilerini bulmak mümkündür. Ancak Yusuf Emiri'nin ondan en az etkilenen şair olduğu burada belirtilebilir. Bu bakımdan onun eseri, bu alanda eser vermiş öteki Türk şairlerinin eserlerinden daha değişiktir. Fuzulî ve Derviş Şemsî ise *Mantık al-Tayr* ve *Lisan al-Tayr*'dan daha çok esinlenmiş şairlerdendir. Rustemov'un da belirttiği gibi, bu sanatçıların Fuzulî'ye etkileri, özellikle münazara türünde esere küçük hikâyeler katma alışlagelmiş bir gelenek olmadığı halde, bu tip küçük hikâyelerin *Beng ü Bâde*'ye katılmasında, yani şekilde ve hikâyenin tümündeki felsefede görülür<sup>15</sup>. Ancak Yusuf Emiri, Nevaî ve Fuzulî arasında eserlerinde takındıkları tutum bakımından birtakım benzerlikler vardır. Her üçü de afyonu sunuş tarzlarıyla, afyon ya da esrar alanlarla alay etmiş ve bu tip kişilerin dervişlik örtüsü altında birtakım kötü ve ahlâkî olmayan davranışlarını sakladıklarını belirtmişlerdir. Ayrıca, Yusuf Emiri ve Fuzulî, şarabın faydalı oluşu görüşünde de birleşirler. Afyon ve şarap karşısında alınan bu davranışın yanı sıra, afyon ve şarabın anlatılışında kullanılan deyimler, benzetmeler, allegoriler gibi üslup öğeleri de bu üç şairde, hattâ Derviş Şemsî'de birbirine benzer. Hepsinde şarap, kırmızılar giymiş,

<sup>13</sup> Fuzulî, *Beng ü Bâde*, hazırlayan: K.E. Kürkcüoğlu, s. III

<sup>14</sup> Aynı eser, aynı yer. Bu bilgilere ek olarak afyon ve şarap hakkında yazılmış şu eserler gösterilebilir: Bahai, *Münazara-i Afyon Bade ve Beng*, Belediye ktp. No. A-64, s. 89-95; *Der Hikâyet-i Elf Abdal*, Nuruosmaniye, No. 4967, v. 22b vd.

<sup>15</sup> Aynı eser, s. 222-225

korkusuz, öfkeli bir yiğit, ayfon ise yeşiller giymiş bir ihtiyar derviş olarak sunulmuştur. Afyon, tembellik, uyusukluk, delilik, Hızır, ateş, ot, uryan, post-pûş, kalender, tath, sevgilinin ayva tüyleri, zümrüt; şarap ise daima deniz, ilâhî aşk, kırmızı, yakut, kadeh, surahi, içki meclisi, sevgilinin dudağı, heyecan, savaş, yiğit gibi kelime ve kavramlarla kullanılmıştır.

Ancak Yusuf Emiri'nin eserini, Nevai'nin ve özellikle Fuzulî'nin eserinden ayıran birtakım özellikler vardır. Bu özellikler, şarabın faydalı oluşu dışında yapılan değerlendirmede ve eserin tümünde sanatçının söylemek istediği ile ilgili olarak konuyu işleyişinde görülür. Yusuf Emiri, şarabı ve afyonu, doğrudan doğruya şarabı konuşturarak değerlendirir. "Egerçi zâhirde hey' etimiz muhâliftur ammâ bâtında hâletimiz muvâfıktur. Veli sin kayda vü min kanda<sup>16</sup>" derken, şarap, afyonun karşısında kendini daha yüksek görmesine rağmen, yapıp ettikleri bakımından, yani insanı sarhoş etmede afyon ile eşit değerde olduğunu belirtir. Ayrıca, Yusuf Emiri eserinin çeşitli yerlerinde şarabın insan üzerindeki kötü etkilerinden söz ederken de onun en az afyon kadar zararlı olduğunu ve şarap içenlerin ne gibi davranış ve eylemlerde bulunacağını açıklayarak, onları afyon alanlar kadar yerer. Böylece Yusuf Emiri, sadece afyonun değil, şarabın da kötü yönlerini ortaya koymuş olur.

Ashında bunu yapabilmek için, Yusuf Emiri, şarap ve afyonu birbirine paralel bir şekilde karşılaştırır. Şarap ve afyonun nasıl elde edildiğini, nasıl içildiği ya da yenildiğini, bunlara alışmış kişilerin dış görünüşünü, karakterlerini, davranış ve eylemlerini gerçekçi bir gözle, bir bir sayıp dökerek, her ikisinin fayda ve zararda birbirine eşit olduğunu ortaya koymağa çalışır.

İşte Yusuf Emiri'nin şarap ve afyonu bu şekilde değerlendirmesi sonucunda, eser ne şarabın ne de afyonun üstünlüğü ile sona erer. Başka bir deyişle, eşit değerde olan şarap ve afyondan birisi ötekisini münazarada yenemez. Eserin sonunda araya bal girerek onları birbirinden ayırır. Böylece kimin başarıya ulaştığı belli olmaz. Bundan da anlaşılıyor ki heyecanlı, atılgan bir genç ile tecrübeli, ihtiyar bir derviş olarak canlandırılan şarap ve afyonun birtakım faydaları olmasına rağmen, ikisinin de insanlar için tehlikeli olduğu eserde gösterilmek istenmiştir. Eserin bu ahlâkî amacı, afyon ve şaraba alışmış kişilerin, asıl kişiliklerini gizleyerek, kendilerini beğenilen ve saygı gören kişilermiş gibi sunmalarıyla yapılan alayın arkasına yerleştirilmiş ve eser, şaka olsun diye yazılmış bir eser gibi okuyucuya ve özellikle içki yüzünden ölen Baysungur Mirza'ya sunulmuştur.

<sup>16</sup> Beng ü Çağır, v. 336 b

Oysa Fuzulî'nin eseri, şarabın afyonu yenmesiyle sona erer. Şu halde Fuzulî, şarabı mistik bir yönden değerlendirmektedir. Böylece Fuzulî şarabı, insanı Tanrıya ulaştıran ilâhî aşkın sembolü olarak okuyucuya sunarken, bu çok yüksek duygularla insanın ulaşabileceği mutlak mutluluğu göstermek ister. Böyle bir görüş, eserin tümü göz önünde bulundurulursa, Fuzulî'yi Nevaî ve Attar zincirine bağlar. Oysa bu noktada onlardan ayrılan Yusuf Emiri'nin eseri daha bağımsız, daha gerçekçi ve dolayısıyla daha orijinal bir eser olma niteliğini kazanır.

### Metin \*

(329b) Sipās u sitāyiş teᅡgri tebāreke ve ta'ālāga calla calālahu va 'amma navālahu kim merᅡameti ādemga 'aql çerāğın birdi tā ᅡalālet ᅡaranᅡgguᅡuğın-  
dın imin bolᅡay. Na't-ı nebî: durūdu senā seyyid-i kā'ināt ve meᅡᅡar-ı mev-  
cūdāt *ᅡātīm-ı enbiyā*\*\* Muᅡammed Muᅡᅡafā'ga kim maᅡᅡer küni ayak tutᅡuᅡı  
ᅡarābātılarga ilig tutᅡuᅡıdır. *Şallā'llahu 'alayhi va 'alā ālihi va aᅡᅡābihi ac-  
ma'īn*. Āᅡāz-ı suᅡan: Bir kün maᅡga 'azīzi kim belāᅡat mıᅡırıda *Yūsuf* miᅡil-  
lik irdi ve zihni i'cāz izᅡārında *Mūᅡā* ᅡıfatlık, muᅡāyaba bābında teklif bilen  
terᅡib ᅡıldı kim Fars uslūbı bilen Türk elfāzını terkib itip beng ü ᅡaᅡır ara-  
sında (330a) münāzara tertib ᅡılgıl kim bu ᅡaᅡᅡa tigrü hıᅡ irse bu ᅡavrıᅡıᅡ  
'uhdesinin ᅡıᅡmay turur. Rāᅡᅡi bu ᅡayāl 'aceb körüᅡdi maᅡga. Ammā nā-  
ᅡār boldı. Yaᅡᅡi bolᅡay didim. Al-ma'mūru ma'zūrun. Bu ᅡarᅡıᅡıᅡ mi'māri,  
bu ᅡekᅡıᅡıᅡ muᅡᅡer'i, bu resmıᅡıᅡ mübted'i, bu ᅡarfıᅡıᅡ mürekkibi, bu  
lafzıᅡıᅡ mürettibi, bu sırıᅡıᅡıᅡ ᅡāᅡıᅡ-ᅡamiri, ya'nī Yūsuf Emiri, aᅡᅡana'llahu  
avaᅡıᅡıᅡı, anıᅡıᅡ tik körgüzür kim her kün aᅡᅡāᅡ fūrᅡatidin ve aᅡᅡāᅡ ᅡas-  
retidin müteᅡekkir ve müteᅡayyir oturur irdim. İᅡim boᅡᅡı. Nā-ᅡeᅡ baᅡım-  
da bāᅡ hevāᅡı tüᅡᅡı; seyr ite ᅡıᅡᅡım. Bāᅡ iᅡre ᅡeᅡᅡ itip yürür irdim ᅡabā bigin;  
didim ki üᅡreᅡey<sup>1</sup> maᅡga bir serv ᅡāmeti. Nā-ᅡeᅡ bir niᅡe muvāᅡıᅡ ᅡem-ᅡoᅡ-  
betni kördüm ki bir ᅡüᅡede oturup erdiler kim alarıᅡıᅡıᅡ arasında muᅡāᅡıᅡ  
rāᅡᅡ ᅡilmes idi. Naᅡm:

(330b) Arada ᅡeng idi *ıᅡri* vü her dem<sup>2</sup>  
Anı hem *ıᅡri* dip ururlar erdi

barᅡaları. Naᅡm:

\* Bu metin hazırlanırken, İslām Ansiklopedisi'nin ᅡevri yazı sistemi izlenmiᅡtir.

\*\* Metinde italik harflerle yazılan kelimeler notlar kısmında alfabe sırasına göre di-  
zilenek aᅡıᅡlanmıᅡtır.

<sup>1</sup> "uᅡramak" ᅡarᅡıᅡamak anlamında. Bu kelimenin uᅡra-, uᅡra- ᅡekilleri de vardır. Ancak,  
kelimenin sonuna aldığı "ᅡ" sesi, bu kelimeyi burada "üᅡremek" ᅡeklinde okumaya zorlamıᅡtır.  
Yalnız bu kelime Senglah'da "uᅡramak" olarak ᅡösterilmiᅡtir. Bkz. s. 64.

<sup>2</sup> Hezec: meᅡā'ilün meᅡā'ilün fe'ülün

Şir u şeker tik biri birlen qarın<sup>3</sup>  
 Hem sabağ u hem nefes u hem nişin  
 Zevk u temâşâ bile meclis kurup  
 İçküge meşgûl idiler oturup

Özüm birle didim bu cemâ'atka kim feyz alardın hâricdur, eger üzümni dâhil kılsam tarîk tutkaylar Yavukrak bardım irse, beyt:

Ötrü kilip barça ayak tuttılar<sup>4</sup>  
 Baş koyup barça kulak tuttılar

Özr kolup der h'âst kıldım kim mini mu'âf tutuñ. Müddetî boldı ki çağırnı koyupturmin. Barıp bir kisek ma'cûn kiltürdiler. Aldım, taşladım. Bir dem oturup bularnı sınçıladım irse, nazm:

Ba'zî şüküfte hâtır u hoş vaqt gül bigin<sup>5</sup>  
 Ba'zî benefşe dik sahban başların koyı  
 Ba'zî gülâce birle avunup açuk yaruk

(331a) Ba'zî, katıp tamağı kurup ağızda suyu  
 Didim Subhâna'llah ni hâldur? Nazm:

Bu keyfiyetni imdi sorsa bolmas<sup>6</sup>  
 Te'emmül közi birle körse bolmas

Nâ-geh bir yaşıl hırkalık şüfi ve bir gül-gün tonluk yigit münâzara ve mübâhasağa meşgûl boldılar. Meclis içinde ikelesi yaşıl kızıl kavş u kuzah bigin biririge katılıp irdiler. Ol şüfi su'al kıldı yigittin kimsin ni nimesin ve atıñ nidur ve hâşiyetiñ ni? Yigit cevâb birdi kim min üzüm neslidurmin. Üzümniñ fahrı miniñ bilendur ve mañga ser-mestler mey at koyupturlar. Her kaçan atımnı ivürsem yemm bolurmin. Zâhirâ bu nazüklüni körüp aytıpturlar, nazm:

Bâde deryâ vü il andın kiçe almas kime tik<sup>7</sup>  
 'Ayb kılmasmaın ki yoktur ilge deryâdın güzer

Ve ba'zî münkirler mini müttehim kılırlar kim 'aql cevherin zâyil kılar. Hâl ol kim kâziye-i (331b) 'akstur ve Selmân Parside bu diğkatnı memdûh sıfatıda aytıptur. Mısra':

<sup>3</sup> Serif: müfte'ilün müfte'ilün fâ'ilün

<sup>4</sup> Aynı vezin

<sup>5</sup> Muzâri': mef'ülü fâ'ilâtü mefâ'ilü fâ'ilün

<sup>6</sup> Hezec: mefâ'ilün mefâ'ilün fe'ülün

<sup>7</sup> Remel: fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün

Dil-i pāk-i tü dürr-ı 'aql rōyāned zi-*kalb-i* yemm<sup>8</sup>

Dünyā söz cevheriniñ şarrāfları ve lafz 'aķıķiniñ yaman u yaħşisin tanıģuçıları miniñ vaşımında aytıpturlar. Beyt:

Ķabā la'l ü kemer la'l ü küleh la 'l  
Lebeş hem la'l bīnī la'l-ber-la'l<sup>9</sup>

Ve rindler mezhebinde min ol maħbūbīdurmin kim miniñ için çendīn Ķanlar aķıptur ve çendīn cānlar çıķıptur. Miniñ meclisimde gāh *ayaķ* başķa Ķoyalar ve gāh baş ayaķķa. Nazm:

Turupturlar *ayaķım* öpmek için  
Şurāhī tik barı boynın uzatıp<sup>10</sup>

Ve mini her kūyda kim tileseler taparlar ve 'āşıķlar bu maħalda aytıpturlar. Nazm:

Ey velvele-i 'ışķ-i tü ber her ser-i kūyī  
Rindān ser-i kūy-i tü mest ez-tü be-būyī<sup>11</sup>

Ve zihni yürük, şirīn sözlüģler mañģa *Gül-gün* at Ķoyupturlar. (332a) Her kimniñ *peymānesi toluptur*, miniñ bilen öçeşür öçeşģeç. Şeksiz çaparmin. Tinģri mañģa bu *devrde* ança küç u tehevür biriptur kim eger bahādırlar birbirige çıķsalar, min *yüzģe çıķarmin* ve ciger-dār irenler iş küni miniñ şifatımda oķıpturlar, beyt:

Yürksizni yürekliklerģe Ķatģan  
Sarıķ yüzni kızıl Ķılģan çağırdur<sup>12</sup>

Ve Selmān taģı miniñ zūrumnı körüp aytıptur, nazm:

Zi āb-i surģ-i mey üftāde est *Zāl-i Ķired*  
Çi cāy *Zāl* ki Rustem bi-yefted ez-*Surģāb*<sup>13</sup>

Ve menfa'at 'āleminde ol Ķidmet-kāridurmin tā cānım bar ilģe birürmin ve Ķaķ Ta'ālā mini Ķur'an'da zıķr Ķılıptur kim nef' bābında *āyetīdurmin* ve her niçük kim zıķr Ķılıptur, ol Ķürmet mañģa yiter. Beyt:

<sup>8</sup> Hezec: mefā'ilün mefā'ilün mefā'ilün mefā'ilün

<sup>9</sup> Hezec: mefā'ilün mefā'ilün fe'ülün

<sup>10</sup> Aynı vezin

<sup>11</sup> Hezec: mef'ülü mefā'ilü mefā'ilü fe'ülün

<sup>12</sup> Hezec: Mefā'ilün mefā'ilün fe'ülün

<sup>13</sup> Müctess: Mefā'ilün fe'ilātün mefā'ilün fe'ilün



Heyhât ki nâmem be-zebân-ı tû ber-âyed  
Yâ hemçü tûyîrâ çü menî der-nazar âyed<sup>14</sup>

(332b) Ve mining hâşiyetimni ol kişi bilür kim özini hikmet kânûnında Bû  
‘Alî tutar. Aning için kim müddetler küp içinde Eflâtûn bigin riyâ-  
zet tartıpturmin ve hekim munı körüp aytıptur, nazm:

Ey devâ-yi nahvet ü nâmûs-i mâ  
Ey tû Eflâtûn u Câlûnûs-ı mâ<sup>15</sup>

Ve min evbâş işlâhı bilen ol ‘allâme’idurmin kim harâbâtiler mining ka-  
sımında *tecrîd* şerhin okurlar. Çün mebhas bu yirge yitti, yigit hem sordı şüfi-  
din kim sin tağı keyfiyetingdin şemm’i beyân kılgin ve *esrârıngni* araga kil-  
tür. Süfi tidi: Mining turur yirim dervişler tekyesi durur. Velî hırka ol pîr-i  
sebz-püş kim *hiyâvân* küçeside oturur, aning iligindin kiyipturmin ve mini  
derd-mendler dârû dirler ve bî-derdler beng ve mining haqqında aytıpturlar,  
nazm:

(333a) *Sebzi* ki şifâ’yi merdüm-i dil-tengest  
Zû ma’neviyânra edeb ü ferhengest  
Her çend nazar hemî kunem der-kâreş  
‘Aybeş be-cüz in nîst ki nâmeş bengest<sup>16</sup>

‘Acab hâlettur kim bed-nâmdurmin. Bâ-vucüd ol ki *beng nik taşhifidur*.  
Yana mining aşl atım *kenebtur* kim il anı ivürüpturlar; beng bolupturmin.  
Ba’zî ‘arifler *esrâr* dirler. Ol sebebten kim her kimni tutsam *birk tutarmin*.  
Merdâne kişi kirek kim mining bilen turuşkay. Mısrâ’:

Meşeldur il ara *kürdî vü merdî*<sup>17</sup>

Ve mubâşeret bâbında tigme kişi mining yayımını tarta almas kim katık  
tartkuçudurmin ve muhkem urğuçı ve şöbet meydânında ol kâdir-endâz-  
durmin kim bed-nefsler mining şifatında aytıpturlar, nazm:

Her niçe kim bolsa üzüük ‘ıyş ara  
Tüşmes aning hiç kez okı haţâ<sup>18</sup>

<sup>14</sup> Hezec: mef‘ülü mefâ‘ilü mefâ‘ilü fe‘ülün

<sup>15</sup> Remel: fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilün

<sup>16</sup> Rubaî: mef‘ülü mefâ‘ilün mefâ‘ilün fa‘; mef‘ülü mefâ‘ilü mefâ‘ilün fa‘

<sup>17</sup> Hezec: mefâ‘ilün mefâ‘ilün fe‘ülün

<sup>18</sup> Serî: müfte‘ilün müfte‘ilün fâ‘ilün

(333b) Ve meşhürdür kim 'Ubeyd-i Zākāni aytıptur, her hātün u âtüni kim illig oğul kız anası bolup yüz yaşap dünyādın naql kılsa, eger bengi şöhetığa müşerref bolmaydur, taḥkik bilinğ kim, dünyādın biker barıptur. Lût dik bālān uruşturmaqlıqda ḥöd ni dirsın! *Piste'i* taş-lağandıñ sonğra eger *kavundın* tağ tağ bolsa ve *üzümdin* bāğ bāğ kim yüz ivürmen. Andağ kim bengiler aytıpturlar, nazm:

Mā kūh-i gülçerā pelengim  
Nā baḥr-i mehçerā nehengim<sup>19</sup>

Ve mininğ ḥāsiyetim köptur. Ba'zī ḥod mini saṅğa terciḥ kılıpturlar. Andağ kim aytıpturlar:

'Aklı ki zi-kevneyn fuzūn mi-āyed  
Der dest-i mey-i nāb zebūn mi-āyed  
Hem beng ki reng-i zindegāni dāred  
Kez reng-i şarāb bŷ-i ḥŷn mi-āyed<sup>20</sup>

Çağır işitkeç açık üstindin tidi kim saṅğa tiger mü kim bu sözni (334a) ağız tola mininğ yüzümge ayıtqaysın. Min sini *puḥte* sağınur irdim. İmdi bu ḥām ḥayālñi başınğdın çıkarğul. Yok irse ança yançayın sini kim *dūdunğ* başınğdın çıksun. Beng işitkeç kelle ḥuşkluk bünyād kıldı. Tidi: Ni boluptur saṅğa? Mini *yalmay yutkalı* turursın. Bu aqsımluğñi özge yirge ilet kim eger bu kündin sonğra öz 'izzetinğni asramay ḥaddin aşursanğ ança tiptüreyin sini kim *şırānğ* astınğdın aqsun. Siniñ arta taşa artuğluğñıñ yok turur. Her kayda kim siniñ zikrinğ kılsalar, mininğ fikrimni kılırlar ve her kaçan kim siniñ ḥikāyetinğni kılsalar, mininğ ri'āyetimni kılırlar. Bā-vucūd ol ki Ḥā-ḥız-ı Şirāzī siniñ meddāḥunğdur, mininğ ri'āyetimni kılıptur. Nazm:

(334b) Bāşed ey dil ki der-i mey-gedehā bigşāyed  
Girih ez-kār-i fūrū-beste-i mā bigşāyed<sup>21</sup>

*Ḥusrev-i Dihlevi* ḥöd şarih kalıp turur:

Bi-la'l ü zümürürd ne-tüvan ḥurrem bŷd  
Çün la'l ne-bāşed be-zümürürd sāzım<sup>22</sup>

<sup>19</sup> Hezec: mef'ülü mefā'ilün fe'ülün

<sup>20</sup> Rubaî: mef'ülü mefā'ilü (mefā'ilün) mefā'ilün fa'

<sup>21</sup> Remel: fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün

<sup>22</sup> Rubaî: mef'ülü mefā'ilü mefā'ilün fa'

Muğarrerdur her maḥfilde ki sini la'l atasalar, mini zümürürd okurlar ve her yirde ki sini su diseler mini ot dirler ve her meclisdeki sini *İlyās'ka* nisbet kılsalar, mini *Hızır'ga* teşbîh kıurlar ve her maḳāmda ki 'āşıklar sining şekliᅇni ma'sūk lebigе miᅇzeturler, mining rengimni maḥbūb ḥattga oḥşaturlar. Sining mindin 'arlanmaᅇniᅇ be-gāyet bī-ma'nīdur. Min sini egerçi yaḥşi bilmen, velī yaḥşi bilürmin andaḳ kim aytıpturlar, nazm:

Ay *duḫter-i rez* tü pārsāyī mefroş  
Kes nīst be-'ālem ki tūrā nenḥādest<sup>23</sup>

Elbette tā sining ayaᅇiᅇni kötermegince yārānlar lezzet kılmaslar. Çaᅇir işitkeç kanı ᅇaynap (335a) infī'āldin kızarıp tidi. Bu ni *dendān-zenīktur*? *Post-pūşlar* ᅇoynıda olᅇayᅇan, köp zenaḥ urma ve tik tur kim cur'adāndın ᅇıᅇᅇinça sini *enbān* kıurmin. Sin bir *otsin* ki mecmū'il sining ilᅇiᅇdiᅇin köyüp-turlar. Her kim ki saᅇga öᅇrendi örtendi. Bu fende siḫr kıursin ki ādemīni bir demde işek itersin. Fehmning kılᅇuᅇısı ve *vehmning zāhir kılᅇuᅇısı*. Mışrā':

Kim ki köprek yir sini bolur işek<sup>24</sup>  
Andaḳ ki aytıpturlar. Nazm:

Her kes ki 'alef-vār ḥvured ḥar gerded<sup>25</sup>

Ve şekliᅇ taᅇi işek *tizegige* oḥşar ve barᅇadın nāzūkreᅇ bu kim bu *kūn u pār-dum* bile tilersin kim, beyt:

Tizek yaᅇᅇliᅇ ᅇoyuşkunᅇa kısılıp  
ᅇoş atlıᅇlar bile yol tink yürüseᅇ<sup>26</sup>

Ve sin be-gāyet şūm giyāhīdursin. Nazm:

(335b) Kişi kim bir sining yüziᅇniᅇin kördi  
Ol özge *yaḥşilik yüzini* körmes<sup>27</sup>

Ey levendler ser-māyesi, vāy tenendler pirāyesi, ey *bed-şekl diᅇdāni*, vāy *bed-baḫt āteş-dāni* ᅇust u ᅇālāk yigittlerni kāhil u tenbel kılgansin. ᅇendīn *ādemī ve ādemī-zādelerni* ᅇara yirge yandurgansin. Mışrā':

<sup>23</sup> Rubaī: Mef'ülü mefā'ilün (mefā'ilü) mefā'ilün fa'

<sup>24</sup> Remel: fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün

<sup>25</sup> Rubaī: mef'ülü mefā'ilü mefā'ilün fa'

<sup>26</sup> Hezec: mefā'ilün mefā'ilün fe'ülün

<sup>27</sup> Aynı vezin

İlahî ki toħmunğ kurugay sining<sup>28</sup>

Beng işitkeç tidi, mışrâ<sup>c</sup>:

Cânâ zi cemâl-i ħ<sup>v</sup>iş âgâh ne<sup>r</sup>i<sup>29</sup>

Gâlibâ ol bir niçe beytni işitmeydursin ki sining ħaħķınğda aytıpturlar.  
Kıt'a:

Ser-māye-i fesād ü kilid-i der-i sitem  
Biħ-i dirah̄t-i fitne ve tuħm-i nihāl-i ğam  
Bünyād-i her pelidī vü kânün-i her bedī  
Encām-i her şekāvet ü āğāz-i her nidem  
Aşl-i fesād ü 'arbede vü ħaşm-i mülk ü māl  
Nuħşān-i 'aql ü dīn ü belā-yi zer ü direm  
Der zer<sup>c</sup>-i şer<sup>c</sup> āteş ü der çeşm-i 'aql ħāk  
Bād-i dimāğ-i naħvet ü āb-i ruħ-i sitem  
Ĥamr-i pelid dān ki buved āħureş fesād  
(336a) Cāmī ez-o çü ħ<sup>v</sup>ürdī eger hest Cām-i Cem<sup>30</sup>

Mini ta 'rīz bilen teşnī<sup>c</sup> kılursin ki ilni işek itersin. İlni bilmen bārī sini işek ite bilürmin. Anunğ üçün kim sini ħamr dirler, hemîn ki ortanğ yarıp<sup>31</sup> zamīr mimini içinğdin çıkarsam ħar bolursin ve mundın artukrak ivürüş hem ter bolursin. Çağır işitkeç çüş u ħürüş itip, tidi: Ey köki kisil körsin. Yazılarda öz başınğ bilen olğayğansin köp körmegen ve hiç ādemī sining ser-vaħting-ğa tüşmeydur kim sini ħaber-dār kılrsa. Bu şāħ-nā-şikestelikingdindir ki her kim yiter, sini cıdağınça yançar ve sining üçün aytıpturlar, beyt:

Ey Beng fūrū-rev be-ħād ü fikrī kun  
Bā her ki resī tü kelle ħuşki menmāy<sup>32</sup>

Beng işitkeç bu söz könğlinde tügölüp, özindin tonğulup, didi (336b): Sin dāyim mininğ mezemmetimğa meşğulsin ve mezelletimğa meş<sup>c</sup>ūf. Cemā 'ātī ki sini ħelāl dirler, ħarām eger diyānetdin alarğa büyī bolğay ve tāyife<sup>r</sup>i ki sini mübāħ dirler 'aceb eger emānetdin alarğa rengī bolğay. Sini içken kişı

<sup>28</sup> Müteķārib: fe<sup>c</sup>ülün fe<sup>c</sup>ülün fe<sup>c</sup>ülün fe<sup>c</sup>ül

<sup>29</sup> Rubaī: mef<sup>c</sup>ülü mefā<sup>c</sup>ilün mefā<sup>c</sup>ilü fa<sup>c</sup>ül

<sup>30</sup> Muzāri<sup>c</sup>: mef<sup>c</sup>ülü fā<sup>c</sup>ilātü mefā<sup>c</sup>ilü fā<sup>c</sup>ilün

<sup>31</sup> Bu kelime metinde "barıp" olarak yazılmıştır. Fakat cümlemin anlamına uygun olmadığından "yarıp" kelimesinin, müstensih hatası olarak "barıp" şeklinde yazıldığı düşünüldü.

<sup>32</sup> Rubaī: mef<sup>c</sup>ülü mefā<sup>c</sup>ilün fa<sup>c</sup>

müdüam belâ ve dâam astıda ve muhtesib destide. Mini yigen kişige hiç nime yok. Hezel varakın açıp karnı tok küle küle, sining bâbingda okur. Mısrâf:

Ki kes me-bâd zi-kirdâr-i nâ-şavâb hacil<sup>33</sup>

Hâl bu turur, sin özüngni mindin artuk tutarsin. Nazm:

Sen imdi râzî bolgın ser-be-serğa  
Terâzû tik indür tink turarğa  
Tolun ay kim kemâlin kılsa izhâr  
Bolur noqşân ilgige giriftâr<sup>34</sup>

Çağır işitkeç müteğayyir bolup, tidi: Egerçi zâhirde hey'etimiz muhâliftur, ammâ bâtında *hâletimiz muvâfıktur*. Velî sin kayda ve min kanda. Mining hâşiyetim yüzni kızartmakturur (337a) ve sining 'âdeting *sargatmaq*. Nazm:

Kimyâ h<sup>v</sup>ânend ânân kez hired bigâne end  
Râst mî-güyend âri çihrehâşân çün zerest<sup>35</sup>

Beng işitkeç mütefekkir bolup, tidi: Sin mining hâşiyetimdin gâfilsin ve mâhiyetimdin kâşır. Ni kılıp tanığaysin ve ni bilip tanığaysin. Şî'r:

Rüy-i zerdem rakîb neşnâsed  
Hurd çi dâned ki za'ferân çi bûd<sup>36</sup>

Bu hâletde *bal* çağırnı sora kildi ki hem-meşreb idi ve hem-demlik da 'vîsin kılır erdi. Nazm:

Çağır tidi mini sin sorma ey bal  
Ki il ağızda tüştüim beng ilindin  
Maŋa bu beng dâyim til tigürür  
Ölüpturmin maḥâl u neng ilindin<sup>37</sup>

Balğa keyfiyet ma'lûm boldı. Şîrin-kârlık bilen arağa kirip, alarnı bir-biridin ayırdı. Çağır hoş bolup du'â kıldı kim ey bal Tıngri saŋa uçmaq rûzî kılsun ve hürnı bî-kuşür kuçmaq, kim mini bu (337b) cimri ilingindin kut-

<sup>33</sup> Müctess: mefâ'ilün fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün

<sup>34</sup> Hezec: mefâ'ilün mefâ'ilün fe'ülün

<sup>35</sup> Remel: fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün

<sup>36</sup> Hafif: fâ'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün

<sup>37</sup> Hezec: mefâ'ilün mefâ'ilün fe'ülün

ğardıᅡ. Çün söz bu yirge yitti, barçaları şohbet *bisâtın* bozup, tefriķa şalâ-  
tın urup tarkadılar. Nazm:

Evvel barı *Pervîn* bigin cem'idiler bir güşede  
Âhır Benât-un-na'ş tik bir bir perişân boldılar<sup>38</sup>

İlahî mecmû'nı dâlâlet perişânlıᅡdın ve cehâlet virânlıᅡdın asraᅡaysin.  
Amîn yâ-Rabbel-'âlemîn<sup>39</sup>.

<sup>38</sup> Recez: müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün

<sup>39</sup> Metnin son sahifesinin kenarlarında ve boş kalan yerlerinde okunamayan bazı beyitler ve mısralar bulunmaktadır.

## Notlar\*

*açuk yaruğ* (330 b) Bundan önce gelen *avun*-filiinin anlamı *a.y.* ile tamamlanmış gibi görünüyor. Bununla ilgili olarak Kâşgari'de *yaru-yaşu*-'keyiflenmek, sevinmek' var. Ancak metindeki *açuk*'un böyle bir *yaşuk*'dan yanlış olarak istinsah edilmiş olabileceğini düşünmek gerekir. fakat bu düşünce zorunlu değildir.

*âdemî ve âdemî-zâdeler* (335 b) Burada esrar ve afyonun insanları sadece uyuşuk ve tenbel yapmakla kalmayıp öldürdüğü de belirtiliyor. Gerçekten bu maddeler insanı önce delirtir sonra da öldürür. Ayrıca ve esrar kullanan dervişlerin delikanlıları kendi aralarına alıp baştan çıkar-dıkları da bilinmektedir.

*ayağ* (331 b) Hem kadeh hem de ayak anlamına geldiği için, Yusuf Emiri bir söz oyunu yapar, 'Ayağı başa doğru kaldırmak', kadehi içmek için kaldırmak; 'başı ayağa doğru eğmek' ise hem içki içmek için kadehe doğru eğilmek, hem de fazla sarhoşluktan başı aşağıya doğru sarkıtmak anlamına gelmektedir.

*ayağ* (331) İki anlamda kullanılmaktadır: 'hepsi bana saygılarını göstermek için ayak-larına kadar eğilir; ayağımı öperler ve herkes beni içmek için kadehe doğru eğilir' anlamları beyitte yanyana bulunmaktadır. Ayrıca sürahiden şarabı kadehe boşaltma ile insanların şarabı içmek için, kadehe doğru eğilmeleri arasındaki davranış benzerliğinden faydalanılarak, şekil ve davranış bakımından sürahi ile kişi arasında bir ilgi kurulmuştur.

*âyetüdurmin* (332 a) Kur'an II, 219; XVI, 67.

*Azîzî* (329 b) Yazar bu eseri yazmasını kendisine öğütleyen kişiden 'bir aziz' diye söz ederek, bu kişinin Herat hükümdarı Şahrüh'un veliahtı Baysungur Mirza olduğunu belirtmek istemiştir. Çünkü *aziz* 'kudret ve kuvvet sahibi kimse, değerli kimse' anlamına gelir. Ayrıca *Aziz-i Mısır*, eski Mısır'da hâkim ya da vezir olan kimseye denir ki Hz. Yusuf'u Mısır'da satın alan kişi de *Aziz-i Mısır*'dir. Hz. Yusuf da sonradan Mısır azizi olmuştur. Bu da gösteriyor ki Herat'-in veliahtı, Mısır'ın güzelliği ile meşhur azizine benzetilmiştir. Bunun bir nedeni de, Baysungur Mirza'nın sanat yönüyle olduğu kadar devrinde güzelliği ile de ün salmış olmasıdır (bkz. Önsöz, not 9). Ayrıca yazar, bu cümlede, bu yolla Yusuf, aziz, Mısır gibi birbirleriyle ilgili kelimeleri de bir arada kullanmış oluyor.

*bal* (337 a) Üzümünden yapılan şarap özce tatlı olduğu için bala benzer. Ayrıca şarap içenler de esrar ve afyon alanlar gibi tatlı yerler. Ancak tatlı, içkinin etkisini daha fazlalaştırarak, içeni daha çok sarhoş eder. Böylece bal bir bakıma sarhoş etmekte şaraba yardımcı olur. Bu yüzden de şarabın arkadaşıdır.

*bed-baht âteş-dânı* (335 b) Zavallıların ve talihsizlerin ondan kurtulamıyarak mahvoldukları anlatılıyor. Başka bir deyişle, afyon onları yakan bir mangaldır. Aynı zamanda, nargilenin olmadığı eski devirlerde, nargile yerine içi boş büyük bir kabak, esrar ve tütünle doldurulur ve içilirdi. Bu kabağın üstünde delikler açılırdı. Tekkelerde, dervişler halka olarak otururlar ve marpuçlarını bu deliklere takarak yanmakta olan esrar ile tütünün dumanını içlerine çekerlerdi. Buradaki mangal (âteş-dân) kelimesi, olasılıkla böyle bir olayı anlatmak için kullanılmaktadır.

*bed-şekl dîg-dânı* (335 b) Afyon ya da esrara alışanlar giyinişlerine dikkat etmezler. Yemek içmekten kesilirler. İşte bu kıyafetleri kötü olanların (bed-şekl) sofralarının (dîg-dân) tek yiyeceği afyondur.

\*) Bu notlar kısmını hazırlarken değerli bilgilerinden yararlandığım hocam Ali Nihat Tarlan'a teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

*beng nîk taşhîfidur* (333 a) Burada yazar *beng* ile Fasçada 'iyi' anlamına gelen *nîk* kelimesinin eski yazıdaki yazılış benzerliğinden yararlanarak oyun yapmaktadır. Çünkü eski yazıda *nîk*'teki *n* harfinin ortaya gelmesi, *y* harfinin başa alınarak bir nokta ile yazılması sonucunda *beng* kelimesi meydana gelir.

*bir k tutarmin* (333 a) Bu ifâdede yazar, Çağatayca 'sıkı tutmak, muhafaza etmek' anlamına gelen *asra-* fiilinin üçüncü şahıs geniş zaman çekimi ile, *esrarın* aynı şekilde yazılmasından esinlenmiştir.

*bisâî* (337 b) Sohbet sırasında üzerinde oturmak, içki ve yiyeceklerini koymak için yere serdikleri örtüleri kaldırdıkları anlatılıyor.

Bu *Ali* (332 b) Abû 'Ali Hüsain b. 'Abdallah ibn Sînâ (370-428/980-1037), (Avicenna)'dır. Hikmet kanunu sözü onun *Al-kânûn fi't-tıbb* adlı eserine işaret etmektedir. Bu tıp eserinde, az içildiği takdirde şarabın faydasından ve ilaç olarak kullanılabileceğinden söz edilir.

*bûy-ı hûn* bkz. reng-i zindegânî

*Calünüs* (332 b) Calinus, tanınmış bir Yunan doktorudur. Bir çok eserleri Arapçaya çevrilmiştir. Bu sözün geçtiği beyit Mesnevi'den alınmıştır (bkz. Mevlânâ, Mesnevi, C. I. beyit 24).

*çıdağınça yançar* (336 a) Afyon elde edilirken, belli zamanlarda haşhaşın baş kısmı orta yerinden belli bir derinlikte çizilir. Bu çiziklerden çıkan beyaz bir süt zamanla kuruyup, koyu bir renk alarak afyon haline gelir. Yazar, bu yüzden gurur anlamına gelen *Şâh-nâ-şikeste* 'kırılmamış dal' kelimesini kullanarak henüz bu şekilde çizilmemiş, henüz çiçekte olan afyona da işaret eder ve insanların bir gün onun üzerinde çizikler açacaklarını belirtir.

*dendân-zenlik* (335 a) 'düşmanlık beslemek' anlamındaki Farsça *dendân- zeden* aynı zamanda 'eşitliğini ispat etmek için münakaşa etmek'ya da 'yarışmak' demektir. Şarabı temsil eden genç, kelimeyi bu anlamıyla de kullanmaktadır. Çünkü daha önce *beng*, kendi cinsel kudretini övmüştü. Şimdi de şarabın bu konuda *beng*'den aşağı kalmadığı yukardaki beyitle gösterilmek istenmektedir.

*devrde* (332 a) Burada, hem zaman hem de mecliste kadehin devr edilmesi, elden ele dolaştırılıp döndürülmesi anlamındadır.

*dūd* (334 a) Toz halinde, yani ezilmiş bir durumda olan esrarın tütünle içilmesine ya da ateşe atılması sırasında çıkan dumana işaret edilmektedir.

*duhter-i rez* (334 b) Hem 'kadeh' hem 'ayak' anlamına gelen *ayağ* kelimesi ile şarabın yani 'üzüm kızı'nın (duhter-i rez) hem bir içki olduğuna hem de onunla cinsel ilişki kurulduğuna işaret edilmiştir. Bu ifâdede Esrar'ın Şarab'a hakaret ettiği görülmektedir.

*Eflâûn* (332 b) Burada yanlışlıkla Diyojen'in yerine kullanılmış olmalıdır. Rustemov, tarihçilerin Diyojen'den yanlışlıkla Platon diye söz ettiklerini ve bu çeşit yanlışlıklarla doğru da karşılaştığını söylemektedir (bkz. aynı eser, s. 323).

*emânet* (336 b) Kur'an'da şöyle geçer: Biz, emaneti, göklere, arza ve dağlara teklif ettik de onlar bunu yüklenmekten çekindiler, ondan korktular da onu insan yükledi. İnsan (bu emanetin hakkını gözetmediğinden) cidden çok zalim ve çok cahildir (Kur'an-ı kerim, hazırlayan: A. Fikri Yavuz, XXXIII, 72). Bu emanet 'irfan' demektir; Tanrıyı bilme ve itaat etme, yani 'iç bilgi' demektir. İnsan, bunu yapmayacak kadar da zayıftır. Bu yüzden yazar, bu cümlede *aceb* kelimesini kullanmaktadır. Çünkü insanın bu irfana tam sahip olması imkânsızken, Tanrının yasakladığı bir şeyi yapanlarda bu irfanın rengine dahi rastlamak şaşılacak bir şey olur.



*enbân* (335 a) Farsça 'kese' anlamına gelen bu kelime ile 'cür'adandan çıkar çıkmaz ben seni yakalar, hapsederim ve mahvederim' demek istendiği düşünülür. Ancak Rustemov, bu cümleyi, 'senden hiç bir iz bırakmam', aşağıdaki notta ise 'senden su ve hap yaparım, yani seni son damlana kadar içerim' şeklinde çevirmiştir (bkz. aynı eser, s. 325). Anlam bakımından bu çeviri doğru olmakla birlikte, Rustemov, *enbân* kelimesini 'su' ve 'hap' anlamına gelecek şekilde *âb-nân* 'su-ekmek' olarak okumuş olmalıdır. Fakat Farsça lügatlarda böyle bir terkip ve kullanılışla karşılaşmamıştır. Ayrıca, esrarın bir kese (*enbân*) olan cüradanda taşındığı da bilinmektedir.

*esrâr* (332 b) Hem 'sır', hem de 'esrar' anlamını taşıdığı gibi, *esrâr-ı hilkât* terkinde metafizik bir anlamı da kapsamaktadır. Esrar toz halinde bulunduğu için aynı zamanda çokluğu dile getirir. Tasavvufta ise çokluk, yani evrende görülen çeşit çeşit nesnelere ve olaylar arasında 'Bir'in türlü görünümüdür. Bu birlikteki çokluğu gören kimse buna hayran kalır. Aynı şekilde toz halindeki esrarı içen kişiye de hayran adı verilir. Esrarın böyle kelimeler arasında ilişkiler kurularak ele alınması nedeniyle, eski şairler eserlerinde bu kelime ile çeşitli söz oyunları yapma olanağını bulmuşlardır. Ayrıca derviş ve kalender gibi kendilerini Tanrı yoluna adanmış kişilerin de esrar ve afyon kullandıkları bilinmektedir. Böylece iki 'hayran' kavramı dervişin kişiliğinde birleşmiş oluyor. İşte Yusuf Emîrî, bu eserinde dervişlerin afyon ve esrarla olan ilişkilerini göstermek için *beng*'i, bir ihtiyar derviş ile temsil etmiş; ve esrar ile toz (*gubâr*) arasındaki yapı benzerliklerinden yararlanarak varılan bir takım tasavvufî düşünceleri de belirtmek istemiştir.

Fakat afyon ya da esrar kullanan kimsenin, Yusuf Emîrî için gerçek bir derviş olmadığı, eserin bütününden anlaşılmaktadır. Çünkü yazar, bu eserde bir dervişin kişiliği arkasında saklanan afyonkeş, ahlâksız bir tiplerle alay etmektedir.

*Gül-gün* (331 b) Yazar bir taraftan Şirin ve Şirin'in atı Gülgün'un 'tatlı' ve 'gül renkli' anlamlarını kullanırken, diğer taraftan Hüseyin ü Şirin hikâyesine de telmih yapmaktadır. Ayrıca *yügürük* 'çabuk, keskin' sözüyle de Gülgün'un hızlı gidişi ile şarabın insan üzerindeki çabuk ve güçlü etkisi arasında bir ilgi kurmaktadır. Yani şarap çabuklukta Şirin'in atı Gülgün gibidir. Aynı zamanda şarap kırmızı renklidir.

*gülice* bkz. *mehîçe*

*Hakîm* (332 b) ile hem filozof hem de Mevlâna dile gelmiştir. Çünkü buradaki hakimin söylediği beyit Mesnevi'den alınmıştır (bkz. *Calûnûs*).

*hâletimiz muvâfıktur* (336 b) yani şarap ve afyon temelinde, insanı sarhoş etmekte birleşirler.

*hamr* (336 a) 'şarap' (Arapça). Ortasındaki *m* harfi çıkarılırsa Farsça 'eşek' anlamına gelen *har* ortaya çıkar.

*har* (335 a) Afyon ve esrar bitkiden elde edildiği için, ot ve saman yiyen eşekle, afyon ve esrar kullanan kişiler arasında bir ilgi kurulmuştur.

*haram* (336 b) Kur'an'da şarabı yasaklayan ayetler vardır, Kur'an, V, 90, 91). Ayrıca metnimizde bir anlam kaypaklığı da vardır. Çünkü bu cümle 'sana helâl diyen kişilerde eğer dindarlığın kokusu bulunsaydı, haram (derlerdi)' şeklinde çevrilebileceği gibi, 'sana helâl diyenlere dindarlığın kokusu dahi haramdır' şeklinde de çevrilebilir. Çünkü bu sıra cümlesini takip eden öteki sıra cümlesinin anlamı şöyledir: 'sana mübah diyenlerde emanetin renginin bulunması dahi şaşılacak bir şeydir'. Bu durumda bir anlam paralelliği düşünülecek olursa ilk sıra cümlesinin ikinci çevirisi daha uygun olabilir (bkz. *emânet*). Bir de buy 'koku' kelimesi, şarabın kokusunun dahi dindarlara haram olduğu düşüncesini ima etmektedir.

*hâtem-i enbiyâ* (329 b) Kur'an XXXIII, 40

*hiyāvân* (332 b) Ya da *Hiyābân* Herat şehrine bağlı bir kasaba olup, İslâmlıktan önce ibadet için elverişli bir yer olarak düşünülürdü. Bu durum İslâmlıktan sonra da devam etmiştir. XV. yüzyılda bağ ve bahçelerle süslenmiş bu yerde pek çok tanınmış imamların, şeyhlerin mezarları bulunmaktaydı. Hatta imam Fahrettin-i Razi de burada yatmaktadır. Burası o zamanlar bütün şehrin ibadet yeri haline gelmiş; dindar kişilerin bayram günlerinde bulunduğu bir yer olmuştu (bkz. Muineddin Muhammed, Revezat-ül-cennet li evsâf-ı medinet'ül-Herat, T-DED, C. I, sayı 3-4, s. 209). Ayrıca bu kelime Yusuf Emirî'nin zamanında yaşamış ve şair Lutfi'nin de şeyhi olmuş olan Şeyh Şihabeddin-i Hiyabanî ile de ilgili olabilir.

*Hızır İlyās* (334 b) Hızır karada, İlyas ise denizde insanlara yardıma koşan iki kutsal kişidir. Her ikisi de Kur'an'da geçer (bkz. Kur'an XXXVII 123-130; XVIII 60-82). Burada İlyas'ın denizle, denizin de su olma bakımından şarapla olan ilgisi üzerinde durulmaktadır. Ayrıca eserin başlarında deniz ve şarap arasında yazılış bakımından, bir ilişki kurulduğu da burada belirtilmelidir. (bkz. *yemm*) Hızır ise ebedî hayatı bulan kimse olarak, tabiattaki canlılığı gösteren yeşil renk ile temsil edilir. İşte bu renk benzerliği yüzünden Hızır ve aslında bir bitki olan *beng* arasında bir ilgi kurulur. Görülüyor ki şarap ve *beng* nicelikleri bakımından ele alınmışlardır. Ancak Hızır'ın, İlyas'ın denizin ve yeşil rengin İslâm dünyasında ve tasavvuftaki anlamları, *beng* ile şarabın öz bakımından ele alındıklarını düşündürebilirse de eserin bütünü bunun böyle olmadığını gösterir. Hızır hakkında daha fazla bilgi için bkz. Margaret Ann Mills, Exploring an Archetype, Mevlâna Güldestesi, 1971, s. 43-62

*Hüsrev-i Dihlevî* (1253-1325) (334 b) Bir İran şairidir.

*ıgri* (330 b) 'eğri' .İki ayrı anlamda kullanılmıştır. İlk mısradaki *çengin* şekil bakımından eğri olmasına değinilmekte; ikinci mısradaki ise dürüst olmadığı için ona vurdukları anlatılmaktadır. Böylece yukarıda geçen *muhalif* kimsenin kaderi de belirtilmektedir. Bununla birlikte bu topluluğun meclisinde *çeng* çaldığı gösterilmiş olur.

*Ilyas* bkz. *Hızır*

*kalb* (331 b) İki anlamı olup "kalp" anlamının dışındaki anlamıyla 'tersine çevirme, döndürme' demektir ki *yemm* 'deniz' kelimesinin tersine döndürülmesiyle *mey* 'şarap' kelimesi meydana gelecektir. Şu halde, şair, 'şarap, akıl incisini zayıflatmak, yok etmek şöyle dursun çoğaltır' demektedir.

*kâr-ı fûrû-beste* (334 b) Şairimizin Hafız (ö. 791/1389)'dan naklettiği beyitteki bu ifâdeyi şöyle anlamamız gerekir: Afyonu hiç bir zaman açıkta taşımazlar. Özellikle dervişler, cür'adan adı verilen bir keseye afyonu koyarak bellerine bağlarlar. Böylece bu beyitte "tersine dönmüş karışık işimiz" demek olan "kâr-ı furû-beste-i mâ" ifadesi, belde baş aşağı asılı duran, ağzı bağlı cüradan içindeki afyonu anlatmaktadır. Ayrıca "beste" ile afyon anlamında kullanılan "piste" kelimelerinin eski yazıdaki yazılış benzerliği de afyona çağrışım yapar. Şu halde Hafız'ın bu beytine iki türlü anlam verilebilir. 1. Ey gönül olur ki hem şarap dükkanlarının kapılarını açarlar hem de afyonun bulunduğu kesenin bağlarını çözerler. 2. Ey gönül olur ki şarap dükkânlarının kapılarını açarlar da bizim işlerimiz yolunda gitmeğe başlar. Başka bir deyişle, kendi sorunlarımızı çözebileceğimiz şarap dükkânına girebiliriz. Her iki anlamda da şarap, hayran ve esrarın tasavvufî ilgisi düşünülerek bu beyti tasavvufî yönden açıklamak da mümkündür.

*havs-i kuzah* (331 a) Birbiriyle münakaşa eden şarap ve afyonun, kırmızı ve yeşil renkleri yazara saman yolunu esinletmiştir. Fakat yazar, aynı zamanda, bu mecliste afyon ile şara-

bin bir arada karıştırılıp içildiğini de belirtmek istemiştir. Divan şiirinde afyon ile şarabın beraber içildiğine dair beyitler vardır. Nitekim Nedim şöyle der:

Seni meğer ki gül-efsün-ı nâz terletmiş  
Ki sîb-i gâbgâbın ey gonce-leb gül-âb kıoşar

*kavun ... üzüm* (333 b) Afyonla birlikte tatlı yenir, üzüm ve kavun da tatlı meyvalardır. Ancak afyon yemeği bitirmiş ve iyice sarhoş olmuş bir kişinin de artık tatlıya bakmayacağı tabiidir. Yani afyon yoksa, tatlı da yoktur. Dolayısıyla üzümünden yapılmış şarap onu kandırmaz. Burada ayrıca şarabın üzümünden yapıldığı da göz önüne alınrsa, *beng*'in şarabı küçük gördüğünü belirtmek için böyle konuştuğu düşünülebilir.

*helle huşki* (336 a) 'delilik' Afyon ya da esrar insanları deli eder. Özellikle afyon ve esrarla sarhoş olmuş bir kişi birdenbire uykudan uyandırılırsa deli olur.

*keneb* (333 a) 'kendir tohumu, kenevir ve esrar otu' Eski yazıda bu kelime ters çevriler yazılırsa *beng* kelimesi yazılmış olur. Aslında *beng* de aynı bitki ailesindedir,

*kiçe almas* (331 a) 'geçemez'. İki anlamda kullanılmakta ve bir deniz olan şaraptan insanların vaz geçemeyeceği de belirtilmektedir.

*kün u pâr-dum* (335 a) Afyon ve esrar kullanan eşeğe, *beng* de eşek tezeğine benzetildiği, *par-dum* ise 'eşek ya da atın kuyruğundan geçirilip, semere iki taraftan ilıştırilen bir kayış' olduğu için, esrar ya da afyonun en son yeri tabii arka tarafı (kün) ile bunun arası olacaktır.

*kürdi vü merdi* (333 a) Dış görünüşü ne olursa olsun, aslında soylu olan kimse demektir. Yani bu kelime 'Kürt isen de adamsın' anlamındadır.

*ma'cün* (330 b) Oldukça sert bir maddedir. Eskiden reçelden daha katı, marmelat türünden tatlılara da bu ad verilirdi. Gelincik macunu, cevahir macunu, camcı macunu, haşhaş macunu gibi çeşitli türleri de vardır. Burada haşhaştan elde edilen koyu siyaha yakın renkteki madde söz konusudur.

*mehiçe* (333 b) 'balık' anlamına gelen Farsça *mahiçe* aynı zamanda çorbanın içindeki şehriye türünden yiyecek parçalarıdır. Bu beyitteki *bañr* 'deniz' ise çorba türünden bir yiyeceğin sulu kısmını dile getirmektedir. Fakat burada afyonun suyla karıştırılması yoluyla elde edilen şıra anlatılmak istenmiştir. Afyon ya da esrar alan kimsenin tatlının dışında hemen hemen hiç bir şey yemediği göz önüne alınrsa, *beng*'in, 'biz ancak tatlı somunu (*güllüçe*) ve afyon sırasını bitirmekte kaplan ve timsah gibiyiz' demek istediği anlaşılır.

*Müşâ* (329 b) Yusuf Emiri, kendisine bu eseri yazmasını öğütleyen kimseyi yeni ve herkesin öne süremeyeceği orijinal düşüncelere sahip olması bakımından mucizeleriyle tanınan Hz. Musa ile karşılaştırmaktadır. (bkz. Kur'an XX. 20, 21).

*nuşsân-ı 'akl u dîn* (335 b) Attar'ın Mantık al-Tayr adlı eserinde anlatılan Şeyh San'an hikâyesine telmih yapılmaktadır. Çünkü bu şeyh, şarap içtikten sonra sevdiği, güzel hristiyan kızının sözüne uyarak hristiyan olmuştur (bkz. Attar, Mantık al-Tayr, çeviren A. Gülpınarlı, C.I. s. 97-127).

*ot* (335 a) Burada hem ateş hem de bitki anlamlarını kapsamaktadır. Çünkü *beng* bitkiden elde edilir.

*öz başıñg* (336 a) Afyonun elde edildiği haşhaşın, insanın az bulunduğu yerlerde, yani şehir ve kasabalardan uzak yerlerde, tarlalarda yetiştirildiği anlatılmaktadır. Ayrıca afyon-keşler ve esrar çekenlerin insanlardan kaçtığı ve kuytu köselere çekildiği de göz önünde bulun-

durulmaktadır. Kimse onları böyle sarhoş anlarından göremediği için başlarında dolaşan tehlikeyi de onlara haber veremez. Örneğin, Nevaî, Lisân al-Ṭayr'da hayallere dalmış bir afyonkeşi bir çıyanın nasıl soktuğunu anlatır (bkz. s. 114-116, beyit 1899-1941).

*özümni dâhil kılsam tarîk tutkaylar* (330 b) 'eğer aralarına girsem, bana kendi yollarınca davranırlar' deyişini Rustemov, 'eğer onlara katılırsam bana afyon sunarlar' şeklinde Rusçaya çevirmiştir (bkz. aynı eser, s. 322). Fakat *tarîk* kelimesinin lügatlerde afyon anlamı yoktur. Sadece *tarîk-i raîb* terkinde afyon anlamı vardır. Burada yazarın *tarîk*'i 'yol, âdet' anlamında kullanarak, 'kendi yollarınca (usullerince) davranırlar' demek istediği daha muhtemeldir. Nitekim daha aşağıda afyona ve şaraba alışmış olan bu topluluk, yazara önce şarap, sonra da afyon sunar.

*pâr-dum* bkz. *kûn*.

*Pervîn* (337 b) 'Ülker' ya da 'Süreyya' diye adlandırılan yedi yıldız topluluğudur. Bunlara 'yedi kardeş' de denilir.

*peymânesi toluptur* (332 a) 'kadehi dolmak' deyimini, hem bardağın şarapla dolması, hem de ömrün tükenmesi anlamındadır. Ömer Hayyam (ö. 1123) bu deyimini, Farsçada sık sık kullanmış bir şâirdir. Örnek olarak şu rubâisi verilebilir:

کای رند خراباتی دیوانهء ما	آمد سحری ندا زمیخانهء ما
ز آن بیش که پر کنند پیمانہء ما	بر خیز که پر کنیم پیمانہ زمی

*piste* (333 b) Afyon tanesi yerine Farsçada 'fıstık' anlamına gelen *piste* kelimesi kullanılmaktadır. Hap halinde yutulmuş afyon taneleri şekil bakımından fıstığa benzediği için *piste beng* terkinde afyon tanesi anlamında kullanılırdı. Burada İran ve daha doğuda yetişen fıstığın bugün Türkiye'de yetişen fıstıktan daha yuvarlak ve dolgun olduğu hemen belirtilmelidir.

*post- pūşlar* (335 a) Çıplak dilenciler diye çevrilebilecek olan *post-pūşlar* hem derisi üzerinde hiç bir giyeceği olmayanlar, hem de yünden ya da keçeden yapılmış belli bir derviş giysisini giyenler anlamına gelir. Aynı zamanda bu gibi kimselerin koyun, kurt gibi hayvanların postlarını giyen kimseler oldukları ve bu yüzden hayvandan bir ayrıcalıkları kalmadıkları belirtilmek isteniyor.

Yusuf Emiri'nin kullandığı bu kelimedden XV. yüzyılda Horasan ve Maverâüneh'r'deki dervişlerin durumu hakkında bazı bilgiler elde edilebilir. Onun bu ifadesi, Fuad Köprülü'nün abdallar hakkında verdiği bilgiye de uymaktadır. XII-XIV. yüzyıllarda İran ve Horasan'da abdalların bulunduğu ve XIV. yüzyıldan itibaren bu abdalların Anadolu'da çoğalmağa başladığı görülür. XV. Yüzyılda ise kalenderlere benzeyen serseri dervişler bu adla çağılır. Ayrıca *post- pūş* kelimesi de bu tip dervişler için kullanılır. Köprülü, Vahidi'nin Hâce-i cihân ve Netice-i cân (yazılışı 1522) adlı eserinde abdallar hakkında verdiği bilgiye makalesinde işaret eder. Bu bilgi, *Beng ü Çağır*'da anlatılan derviş tipine aşağı yukarı uymaktadır: "Bunlar, sırtlarında yalnız bir tennüre, âdetâ çıplak denecek bir şekilde, daima yalnız ayak ve başları açık gezerlerdi. Bellerinde yün örgü bir kuşak, omuzlarında Abû Müslim nacağı, ellerinde Baba Şücâ' çomağı, kuşaklarına asılı kav, çakmak ve esrar taşımağa mahsus iki cür'adan tahtadan gayet büyük ve saplarına aşık kemiği asılı bir sarı kaşık ve bir keşkül vardı" (bkz. *Abdal*, Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi, s. 30). Yine Köprülü'nün makalesinde abdallın başka tanımları şöyledir. "Bunların yalnız avret yerlerini koyun postu ile örttükları ve bütün vücudları çıplak olup sırt-

larında bir tennüre olduğu, çirkin adetleri olduğu.." (bkz. s. 34) ve "falcılık ettiklerini, cahil halkı kandırdıklarını kıyafetlerinin dervişlere benzediğini, esrar yediklerini ve onlarında hayvanlar gibi cinsi münasebette bulduklarını ..." (bkz. aynı yer).

Yukarıda anlatılan abdallar, Rum abdalları olmalarına rağmen, Anadolu'ya Cengiz istilâsından önce ve sonra doğudan gelen Yeseviye ve Kalenderiye tarikatındaki dervişlerin etkisinde, bu tip dervişlerin Anadolu'da türedikleri göz önünde bulundurularak, bunların Yusuf Emiri'nin çizmeğe çalıştığı derviş tipiyle yakından ilgili olduğunu düşünmek doğru olur (daha fazla bilgi için bkz. Fuad Köprülü, aynı eser, s. 30-37).

*puhte* (334 a) Burada 'pişmiş' ile *hām* 'çiğ' kelimeleri arasında oyun yapılıyor. Ayrıca şarabın, *beng*'i olgun bir kimse olarak düşünmesi, onun dervişler ve tarikat adamları tarafından içilmesinden ötürüdür. Bundan başka esrarın tütün karıştırılarak içilmesiyle ya da ateşe atılarak dumanının koklanmasıyla 'pişmek' kelimesi arasında bir ilgi kurulmuştur.

*reng-i zindegānī, bü-y-ı hūn* (333 b) Yeşil rengi dolayısı ile *beng* ilk bahar ve canlılığı dile getirmektedir. Bu yüzden de *beng*, bu metinde, daha sonra kendisiyle Hızır arasında benzerlikler kuracaktır. (bkz. Hızır). Şarabın kırmızı rengi ise kanı ve ölümü hatırlatıyor.

*sarğatmak* (337 a) (\**sarığ*+*a-t-*; +*ad-* değil!) Şarap içen insanın yüzü kızarır; afyon alanların yüzü ise daima sarıdır. Ayrıca yüzün kırmızı olması sağlığa, yüzün sararması ise hastalığa işaret eder.

*sebzī* (333 a) 'yeşil' anlamına gelen bu kelime siyaha yakın koyu yeşil bir renktir. Bu renk ile yeşil bir bitkiden elde edilen afyon arasında bir ilgi kurmakta olan yazar, *beng*'i temsil eden dervişe yeşil giysiler giydirir. ayrıca *sebz*, sevgilinin yüzündeki ayva tüyleridir. Bu tüylere *haṭ* da denir. İncelik ve çokluğu bakımından *haṭa* benzeyen *gubār* 'toz' kelimesi eski edebiyatta daima *haṭ* kelimesiyle beraber bulunur. *Ġubar*, bir toz olan esrarla ilgili olduğundan *sebz* kelimesi burada esrara da işaret etmektedir. Şu halde bu beyitte yazar, yeşil kelimesi ile *beng*'i dile getirmekte ve yeşilin hayat ve canlılığı temsil etmesinden yararlanarak *beng*'i hasta insanların ilâç olarak kullandıklarına; şeyh, derviş gibi ruhanî kimselerin de bu maddeye mübtelâ olduklarına işaret etmektedir.

*Selmān* (331 b) *Selmān-ı 'savecī* (1300-1376) bir İran şairidir.

*sınçladım irse* (330 b) 'seyretmek, göz ucuyla bakmak' anlamında olan *sınçıla-* ya da *sıyınçıla-* fiili Senglah, lügat-ı Çağatay ve Türkî-i Osmanî, Dictionnaire Turk-Oriental, Divanü Lügat-it-Türk gibi sözlüklerde bulunamamıştır. Bu kelime daha çok Türkmencede kullanılmaktadır. Kelimenin kökü *sīn* ya da *sıyın* 'bakış' anlamındadır. Türkmencede *sınçī* 'dikkatle bakma, tetkik etme' demektir (bkz. Türkmenskiy-Ruskiy Slovar (Türkmence Rusça Sözlük), hazırlayanlar: A.N. Baskakov, B.A. Karev, M.Y. Hamzaev, Moskova 1968).

*subhāna'llah* (331 a) 'Tanrı bütün pislik ve kötülüklerden arınmış ve yücedir' anlamındadır. Fakat burada bir şaşkınlığı da ifâde etmektedir. 'Tanrı aşkı için bu ne haldir' ya da 'her şeyden arınmış olan yüce Tanrı, bu ne haldir' şeklinde çevrilebilir. Bu ifâde Kur'an'da pek çok yerde geçer. (bkz. Kur'an XLIII, 82 LII, 43).

*Surhāb* (332 a) Eski İran kahramanı Rustem'in atının adıdır. Bu beyitte ilk mısradaki *āb-ı surh* *سرخ آب* ile *Surhāb* (*سرخاب*) arasında kalb sanatı bulunmaktadır.

*şıra* (334 a) Şarap yapılırken, üzümün ezilerek suyu çıkarılır. Burada, üzümün ayakla ezildiği belirtiliyor.

*tecrîd* (332 b) Mantık hakkında yazılmış bir kitaptır. Aynı zamanda tasavvufta tecerrüd makamına işâret eder. Şu beyitte görüldüğü gibi:

Vâdî-i tevhiddür pes yine yol  
Menzil-i tefrîd ü tecrîd oldu ol

Za'îfî, Gülşen-i Simurg, s. 269.

yani *tecrîd*, birliğe ulaşabilmek için maddeden ve nefis isteklerinden sıyrılabilmektir. Burada, böylece, şarabın sembolik anlamıyla karşılaşılır. Harabatîler, ancak böyle ilahî bir şarapla Tanrıya ulaşmaktadırlar.

*ter* (336 a) *har* tersine çevrilirse *rah* şeklinde okunur. Bu kelime Arapça şarabı suyla karıştırma anlamındadır. Bir şeyin sulanması sulu ve nemli olmasına, sulu olması ise tazeliğine işâret eder. Böylece Farsçada bu anlama gelen *ter* kelimesi şarabın bir vasfını ortaya kor. Çünkü şarabın kendisi de sıvı haldedir. Fakat edebiyatta bu kelime aynı zamanda 'edepsiz, zampara' kimseler için de kullanılır; *ter- dâmen* 'eteği ıslak' terkinde olduğu gibi! Afyon, böylece dolaylı bir şekilde şaraba hakaret etmektedir.

*tizeg* (335 a) Afyon, haşhaştan toplandığı zaman siyaha yakın, koyu bir renktedir. Toplanan miktara göre, çeşitli büyüklükte yuvarlaklar haline getirilir. Katı bir macun kıvamındadır. İşte bu özelliklerinden ötürü burada eşek tezeğine benzetiliyor.

*Ubeyd-i Zākānî* (ö. 1371?) (333 b) Hiciv ve hezelleriyle (açık saçık sözler) ün salmış bir İran şairidir.

*üzüm* bkz. kavun

*vehmniñ zâhir kılguçısı* (335 a) Esrar ve afyon alanlar korkak ve vehimli olurlar. Özellikle sudan çok korkarlar.

*yaşşilik yüzi* (335 b) 'bir daha iyilik yüzünü görmemek' ifâdesiyle afyon ve esrarın kötü olduğu, ayrıca alışkanlık meydana getirdiği belirtilmek isteniyor.

*yalmap yut*-(334 a) 'yalayıp yutmak' Metinde *y. y.-kālî* şeklinde geçmektedir. Yalamak fillinin *yalga-*, *yalba-*, *yalwa-*şekilleri Çoğataycada bulunmaktadır. Ancak burada bu kelimenin Türkmencedeki *yalma-*şekliyle kullanıldığı görülüyor (bkz. Türkmenskiy - Ruskiy Slovar (Türkmençe- Rusça Sözlük,) hazırlayanlar; N.A. Baskakov, B.A. Karıev, M.Y. Hamzae, Moskova 1968) (<\*yal-ım+a-; krş, *yal* 'köpek yemeği' <\*ya-l ve \*ya-l-)

*yemm* (331 a) Farsçada 'şarap' anlamına gelen *mey* kelimesi tersinden okunursa yine farsça 'deniz' anlamını taşıyan *yemm* olur. Bu yüzden yazar şarap ve deniz kelimeleriyle oyunlar yapıyor.

*Yūsuf* (329 b) Yusuf Emirî'den bu eseri yazmasını isteyen kimse belâgatının güzelliği dolayısıyla Hz. Yusuf'a benzetilmekte; şehir anlamına gelen *mısır* kelimesiyle de Hz. Yusuf'un bulunduğu Mısır ülkesine telmihte bulunmaktadır (bkz. Kur'an XXII)

*yüzge çıkarmın* (332 a) yüze karşı çıkmak sözüyle şarabın insana cesaret vererek, onu yüz kişiyle savaşabilecek bir duruma getirebileceği belirtildiği gibi şarabın etkisiyle yüzün kızardığına da işâret edilmektedir.

*Zāl* (332 a) Eski İran kahramanlarından Rustem'in babasının adıdır. Aynı zamanda ihtiyar anlamına gelir.

*za'ferân* (337 a) sarı renkli bir çiçektir. Bu çiçeğin tohumları boya ve ilâç olarak kullanılır. Yüzleri sararttığı için *beng*, kendisini bu çiçeğe benzetir ve kendisinin faydalı bir madde olduğunu ima eder.

zer (337 b) Akıldan yoksun olanlar, esrar ya da afyon yüzünden delirenlere işaret etmektedir. Ayrıca afyon ya da esrar kullananların yüzleri sarıdır. Kimya ilmi yolu ile insanlar eskiden zer 'altın' elde etmeğe çalışırlardı. Altın ise hem sarı renkli hem de çok değerlidir; kolay elde edilmez. İşte görünüşteki bu benzerlikler yüzünden afyon ya da esrar kimyadır. Başka bir deyişle, 'sadece içenlerin yüzlerini sarartması bakımından ona kimya diyen bu deli kimseler, bu benzerlikler bakımından haklıdır'; ya da 'ancak deliler böyle bir düşünceyi savunurlar', denilerek beyitte *beng* ile alay edilmektedir.

### Bibliyografya

1. Attar, *Mantık al-Tayr*, çeviren: A. Gölpınarlı, 2 Cilt, İstanbul 1968
2. Derviş Şemsî, *Deh Murg*, trans.- edisyonkritik: J. Güven Kaya, 1968. İstanbul Üni. Edebiyat Fakültesi mezuniyet tezi
3. Browne, E.G., *A Literary History of Persia*, IV Vol., Cambridge, 1959.
4. Devletşah, *Teziret al-Şuara*, neşr: Muhammed Abbasî, Tehran, 1337 Ş.
5. Eckmann, J., *Die tschaghataische Literatur, Philologiae Turcicae Fundamenta*, Vol. II, Wiesbaden 1964, s. 304-402
6. Fuzulî, *Beng ü Bâde*, hazırlayan: Kemal E. Kürkçüoğlu, İstanbul 1956
7. Köprülü, F., "Çağatay Edebiyatı", *İslâm Ansiklopedisi*, C. III, 24. cüz, İstanbul 1945, s. 270-323
8. Köprülü, F., "Abdal" *Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi*, sayı 1, İstanbul 1935, s. 23-56
9. Levend, Ağâh Sırrı, "Divan Edebiyatında Hikâye", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten* 1967, Ankara 1968, s. 71-117.
10. Mevlâna, *Mesnevi*, çeviren: Veled İzbudak, 6 Cilt, İstanbul 1942, 1957, 1958
11. Mills, Margaret Ann, *Exploring an Archetype*, Mevlâna Güldestesi, Ankara 1971. s. 43-62
12. Muineddin Muhammed, *Revezat-üt-cennet fi Evsaf-ı medinet-il-Herat*, çeviren: S. Külürbaşı, TDED, sayı 3-4, İstanbul 1946. s. 203-234
13. Nevaî Alişir, *Lisan-üt-tayr*, neşr: Parsa Şemsiyef, Taşkent 1964
14. Rieu, *Catalogue of the Turkish Manuscripts in the British Museum*, London 1888
15. Rustemov, E.R., *Uzbekskaya poeziya V. pervoy polovine XV. veka*, Moskova 1963
16. Togan, Zeki Velidi, "Büyük Türk Hükümdarı Şahruh", *TDED*, C. XIII, sayı 3-4. İstanbul 1949. s. 520-538
17. Zaifî, *Gülşen-i Simurg*, T.D.K., T.Y.